

HUMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS



Cavilla Alfonsina
Biblioteca Universitaria

17



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

1976

DOS EMANCIPADORES DE LA FILOSOFÍA EN MÉXICO:
CASO Y VASCONCELOS *

DR. ZDENĚK KOURIM
Gidy, Francia

El período de actividad intelectual de Antonio Caso (1883-1946) y de José Vasconcelos (1882-1959) está considerado generalmente como un lapso de tiempo durante el cual la filosofía en México se libera de la dependencia directa de los modelos europeos y llega a su madurez: a partir de entonces los elementos creadores deberían vencer resueltamente toda veleidad de epigonismo. ¿Podemos realmente calificar a estos dos pensadores de verdaderos filósofos mexicanos, conservándole a este último adjetivo de nacionalidad la resonancia habitual que le dan las grandes filosofías del Viejo Continente?

Caso y Vasconcelos construyeron cada uno su propio sistema, en los que, a pesar de numerosas diferencias, descubrimos analogías y parentescos significativos. J. Hernández Luna, por ejemplo, pone de relieve los tres siguientes: la desconformidad respecto al positivismo, el gusto por la metafísica y una actividad independiente frente al dogmatismo espiritual y la ortodoxia filosófica.¹ De continuar la comparación, sin duda podríamos hallar muchos más puntos de encuentro en dichas doctrinas: la base que debe alimentar el esfuerzo renovador del renacimiento en filosofía queda la misma determinada por los valores tradicionales del cristianismo transformados por el irracionalismo y el intuicionismo (BERGSON) modernos; el criterio de la análisis lógica se borra en provecho de una creación estética, abierta a la contempla-

* El original francés fue publicado en *Penseurs hétérodoxes du Monde Hispanique*, Publications de l'Université de Toulouse-Le Mirail, Toulouse, 1974, pág. 329-350. Traducción de Sylvie Kourim.

¹ HERNÁNDEZ LUNA, J., *La filosofía contemporánea en México*, en *Cursos y Conferencias*, Buenos Aires, 1956, No. 272, págs. 10-11.

ción mística; la tendencia nacionalista se actualiza como un anti-imperialismo latente (que apunta al poderoso vecino del Norte), etc. Sin embargo, al lado de las semejanzas, manifiestas sobre todo en los fundamentos metafísicos de los respectivos sistemas y de su orientación axiológica, hay que reconocer a ambos pensadores una personalidad particular así como una relativa originalidad.

I. Antonio Caso.

La obra que contiene los rasgos esenciales de la doctrina de Caso apareció en México en 1916, bajo el título evocador de *La Existencia como economía, como desinterés y como caridad*. Tal es, en efecto, según el autor, la graduación que guía la marcha ascendente de nuestra reflexión en la que la filosofía, comprendida como "la explicación de la existencia", tiene un papel decisivo que cumplir en tanto que instrumento de un análisis crítico de los datos comúnmente admitidos y, en segundo lugar, de una síntesis preparatoria para una acción que emprender.

Según esta lógica, Caso afronta primero el concepto de la vida; ésta, realidad original e irreductible", equivale para él a "una finalidad inmanente de acaparamiento" porque vivir "sin la idea de una finalidad consciente o inconsciente es ininteligible".² Dar rienda suelta a esta finalidad abrazando la hipótesis de energía vital de un H. Driesch no sólo lleva a un "egoísmo consciente o inconsciente", sino que desemboca en el "inmoralismo anárquico" de un Stirner que funda objetivamente "la filosofía del imperialismo": "apoteosis de la vida pura, fuera del derecho; de la libertad pura, fuera de la justicia; del poder sin verdadero amor ni finalidad moral; de la existencia como economía".³

Hay que superar este primer plano natural, en el que se define a la vida como un "máximo de provecho con mínimo de esfuerzo",⁴ pues el hombre no puede contentarse con el nivel material alcanzado, con un progreso que en última instancia se revela ficticio. Ni siquiera el innegable avance de las ciencias y la industria logra rescatar lo ilusorio de tal creencia ante la comprobación desengañada: "Moralmente somos tan inferiores como siempre".⁵

² *La existencia como economía, como desinterés y como caridad*, México, Edic. de la Secretaría de Educación Pública, 1943, pág. 30.

³ *Ibid.*, pág. 43.

⁴ *Ibid.*, pág. 44.

⁵ *Ibid.*, pág. 151.

El fracaso del criterio de utilidad en la historia fue presagiado por el cristianismo que volvió a dar nuevo sentido a la existencia, considerándola *sub specie charitatis*; Caso intenta un retorno moderno a esta concepción a través de la filosofía, armada en esta ocasión de un conocimiento intuitivo, más próximo a la vida auténtica⁶ y capaz por lo tanto de oponerse eficazmente a una visión *sub specie relationis* de la lógica y las ciencias. A esta exigencia corresponde la mirada que "considera lo existente desde el punto de vista de la belleza, *sub specie pulchritudinis*. El contemplador estético liberta de toda relación lo que intuye".⁷

En la historia de la filosofía fue Schopenhauer el que "dio al arte su valor esencial" revelando su mensaje purificador y transformador: dentro de la vida que "es siempre interesada", que "es una actividad asimiladora, económica, egoísta",⁸ "el arte rompe la ley cósmica, implica su primera contingencia en lo humano. Es otra ley de la existencia" que se opone en "antítesis violenta y arcana" al "imperativo biológico del menor esfuerzo".

Para Caso, "el arte es *desinterés innato* que la vida no explica; reclama un esfuerzo enorme y su resultado es inútil". Gracias a él, el alma conquista "la primera de las victorias... sobre la vida, la victoria estética" de la que nace el "principio de la vida superior humana", el de *la existencia como desinterés*. De ahí su afirmación categórica que "toda ontología filosófica principia en la estética".⁹

Afirmación que va más lejos que la teoría bergsoniana sobre la que se apoya,¹⁰ dado que el autor mexicano prepone un estado axiológico —un modo de ser/conocer— a toda dinámica del ser para que resalte mejor la dependencia de cada ente de su sentido a la vez eternamente inmutable y atractivo. Sólo el arte que "no progresa" nos permite quebrantar "el círculo del interés vital" y recobrar algo más que la verdadera vista: nos abre el camino de la contemplación con la lógica inherente (la de los místicos)

⁶ "Intuir es conocer viviendo" (*Ibid.*, pág. 76). Cf. a este propósito la apreciación de HUSSERL por CASO; en la óptica de éste, la doctrina del primero sintetiza la de HEGEL (tesis) y la de COMTE (antítesis). El autor mexicano se explica sobre ello en *La filosofía de Husserl*, México, Imprenta moderna 1934.

⁷ *La existencia como economía, como desinterés y como caridad*, pág. 23.

⁸ CASO, A., *El pensamiento filosófico* (Prólogo y selección de E. García Máynez), México, Edic. de Secretaría de Educación Pública, 1943, pág. 20.

⁹ *Ibid.*, pág. 21-24.

¹⁰ "... El arte no tiene otro objeto sino apartar los símbolos prácticamente útiles, las generalidades convencional y socialmente aceptadas, en fin todo lo que enmarcara la realidad, para ponernos cara a la realidad misma" (H. BERGSON, *Le rire*, París, F. Alcan, 1924, pág. 160).

"de la imaginación y del sentimiento". En la intuición la realidad individual se descubre por un acto de identificación recíproca: "el sujeto es objeto".¹¹

La atracción lleva el conocimiento a alcanzar el reconocimiento, el hombre se despoja de su parecer, de lo falsamente útil; tras haber reconocido el obstáculo de la vida aisladora, debe sacrificarla. He aquí cómo Caso describe la lista "de los valores de la humanidad": *mientras más se sacrifica y más difícilmente se efectúa el sacrificio de la vida meramente animal a fines desinteresados hasta llegar —desde la contemplación estética y las simples buenas acciones— a la acción heroica, se es más noble.*¹²

Equivaliendo el sacrificio al *máximo de esfuerzo con mínimo de provecho*,¹³ constituye el tercer concepto-clave (después de los de la vida y del arte) de la doctrina de Caso y designa el último estadio —de nuevo operativamente activo— del proceso ascendente del existir humano. Se trata de algo más que de una toma de conciencia y de un cumplimiento consecutivo a la obligación imperativa; para sacrificarnos, estamos movidos ante todo por el entusiasmo, el bien que despierta y se realiza en el curso de la "experiencia fundamental, moral y religiosa" —la de la caridad que se sitúa al lado opuesto del universo natural de la economía. El hombre se transforma en ella y toca al infinito en esto que puede salirse de sí mismo, entregarse y consagrarse al otro sin temor a agotarse. El ser biológico, sometido a la acción centrípeta, ha dejado lugar al ser moral caracterizado por la acción centrífuga —la negación, la superación se vuelven trascendencia.¹⁴

No es pues de sorprender que la obra que se quiere filosófica sobre *La existencia como economía, como desinterés y como caridad* termine en manifiesto de la fe cristiana en el que se hallan exhortaciones de esta índole: "Lector: lo que aquí se dice es sólo filosofía, y la filosofía es un interés de conocimiento. La caridad es acción. Ve y comete actos de caridad. La filosofía es imposible sin la caridad; pero la caridad es perfectamente posible sin la filosofía... Todas las filosofías de los hombres de ciencia no valen nada ante la acción desinteresada de un hombre de bien". Y un poco más lejos: "... la moral y la libertad humana se compendian en la imitación de Jesucristo. Tal vez podría suprimirse la ética como filosofía especulativa, y decir a los individuos y las naciones esta palabra única: ¡imitad a Jesús!"¹⁵

¹¹ *El pensamiento filosófico*, págs. 23-6.

¹² *La existencia como economía, como desinterés y como caridad*, pág. 153.

¹³ *Ibid.*, pág. 154.

¹⁴ Cf. CASO, A., *Antología filosófica*, México, 1957, pág. 62 y *Evocación de Aristóteles*, México, 1946, pág. 86.

¹⁵ *La existencia como economía, como desinterés y como caridad*, págs. 171, 199.

Aparentemente, el sistema construido por Caso se colocaría bastante fácilmente dentro de la noción general de un idealismo cristiano perteneciente más bien al siglo XIX que no al siglo XX. Sin embargo, semejante clasificación definitoria dejaría de lado dos puntos importantes que no aparecerían tampoco en un análisis puramente estructural: 1. la intencionalidad filosófica del autor; 2. la función ideológica de sus escritos.

1. A Caso continúa la línea latinoamericana de los pensadores-educadores que creen en la posibilidad de transmitir una moral espiritualista eficaz por la virtud de la pedagogía filosófica;¹⁶ en consecuencia, elabora un *proyecto metafísico* correspondiente a la exigencia de la liberación y del desarrollo de la persona humana. Y sólo en la medida en que logra realizar su intención, en que el proyecto inicial sirve de apoyo óptico a un método de explicar-actuar es como su pensamiento releva de la filosofía y puede reivindicar rasgos de originalidad.

Partiendo de los datos biológicos, hay que hacer viva la ecuación a primera vista abstracta: "Libertad es pensamiento. Pensamiento es libertad"; obtener que se garantice la autonomía que está "en la esencia del pensar".¹⁷ Empresa condenada de antemano al fracaso si el mundo queda cerrado por su materialidad; pero la esperanza¹⁸ del "acto puro" persiste como resorte analógico a la energía infinita, divina ("Dios es Amor"); la personalidad se personaliza por su propia voluntad; ahora bien ésta "sólo se determina por sí, en el acto de caridad, es decir cuando se niega a sí propia".¹⁹

Caso echa así la base de un *personalismo cristiano* en el que el desprendi-

¹⁶ Cf. CASO, A., *La filosofía de la cultura y el materialismo histórico*. México, Edic. "Alba", 1936, pág. 109 donde el autor aprecia a F. GINER DE LOS RÍOS, como un "gran místico laico", etc.

¹⁷ *Ibid.*, pág. 90.

¹⁸ GAOS, José, (*Filosofía mexicana de nuestros días*, México, 1954, pág. 127, nota) notó muy atinadamente la proximidad de las concepciones de CASO y de Gabriel MARCEL, en este punto preciso. El filósofo francés expresa la suya en *Esbozo de una fenomenología y de una metafísica de la esperanza* (*Esquisse d'une phénoménologie et d'une métaphysique de l'espérance*): "Me parece muy importante subrayar aquí, ..., que la esperanza, por un *nisus* que le es propio, tiende invenciblemente a trascender los objetos particulares a los cuales parece en un primer momento apegarse" (*Homo viator*, París, Aubier, 1963, pág. 41). La mejor característica de esta actitud fue dada sin duda por M. M. Davy: "La verdadera esperanza se distingue de la rebelión no sólo en eso que es aceptación, sino porque supera la aceptación, es más bien una no aceptación positiva" (*Un philosophe itinérant. Gabriel Marcel*, París, Flammarion, 1959, pág. 272).

¹⁹ *La existencia como economía, como desinterés y como caridad*, p. 185.

miento de lo cotidiano va unido a la acción moral individual y la cosmología se confunde con una ética universal del bien.²⁰

2.—La *praxis* filosófica de Caso se aleja bastante del esquema prospectivo propuesto —esquema que indica a la filosofía la tarea “de hallar la síntesis de lo estético y lo lógico, como la de lo ético y lo económico, como la de lo metafísico y lo histórico”²¹— para que se la pueda calificar de ideología, tributaria de una opción preconcebida y justificable filosóficamente sólo *a posteriori* y dentro de los límites de un horizonte absolutizado. Así, la fuerza y la debilidad del sistema en cuestión resultan determinadas por la circunstancia mexicana: su autor combate la ideología reinante del positivismo empobrecido y vulgar (cuyo apogeo coincide con la dictadura de Porfirio Díaz, 1876-1910),²² sus secuelas y prolongamientos; la *reacción* eficaz no puede hallarse sino en un espiritualismo personalista —y de este modo el método de explicar— actuar se invierte en receta que es preciso aplicar. Aunque se alzara contra la importación de las doctrinas europeas, Caso se halló en la imposibilidad histórica de proceder diferentemente: al querer urgir la maduración intelectual de su país, llegó a ser víctima de la ilusión sociológica de bipolarización de las “realidades”, lo cual poco distingue la interpretación y utilización de los conceptos. De ahí un romanticismo sugestivo, pero filosóficamente sin salida.²³

²⁰ Entre las diversas opiniones relativas a la posición filosófica de Caso, citemos algunas por lo menos: P. Romanell la considera como “un dualismo cristiano” (*La formación de la mentalidad mexicana*, México, 1954, pp. 88-108), A. Sánchez Reulet la designa como un “pragmatismo con inspiración cristiana cierta” (*La filosofía latinoamericana contemporánea*, Washington, 1949, p. 272); mucho más cuestionable aparece la opinión de O. Robles, el cual preconiza que “se trata verdaderamente de una filosofía existencial” más consecuente con sus postulados que la de los mismos Jaspers o Heidegger porque “en el pensamiento de Caso la existencia total es jerarquía ontológica cuyo grado supremo es la persona” (“A. Caso y el heroísmo filosófico”, in *Homenaje a Antonio Caso*, México, ed. Stylo, 1947, p. 66). Pues si Caso en efecto anticipa parcialmente la problemática conocida luego como la del existencialismo, la trata netamente de una manera preexistencialista (véase por ejemplo la relación hombre-Dios).

²¹ *La existencia como economía, como desinterés y como caridad*, p. 23.

²² Cf. ZEA, L., *El positivismo en México*, México, 1943, part. pág. 200 y *passim* —A. Caso fue uno de los cofundadores y el primer presidente del *Ateneo de la Juventud* (inaugurado el 28 de octubre de 1909; figuraron en él, entre otros, P. Hernández Ureña, A. Reyes y J. Vasconcelos) que llegó a ser el centro de difusión de las ideas no-conformistas y anti-regimistas.

²³ No hay discípulos de Caso en filosofía. Y aunque lo consideran hoy como filósofo, los comentaristas subrayan ante todo su papel intelectual, moral y precursor. Cf., por ejemplo, C. Escandón, S. J., *La respuesta moral en la filosofía del*

A falta de análisis, el pensador mexicano se ve obligado a buscar los motivos de una comprobación: “Un hábito de mala voluntad envenena la actitud de los mexicanos con respecto a los otros. Todos somos enemigos de todos. El mexicano ni cree ni ama; por esto nada espera. Las desenfrenadas pasiones se encabritan al azote protervo del mal y el rencor. Ninguna obra duradera puede nacer de esta monstruosa agitación moral”.²⁴ A partir de 1910, México está sacudido por una revolución que se traduce en una retahíla de revueltas que no se interrumpe más que durante un corto recalmón. A embrollo tan trágico, Caso sólo ve un remedio: “La más urgente de las enseñanzas, entre nosotros, es predicar el olvido de las ofensas y el amor al prójimo... El problema social de México, como el de todas partes, es una cuestión moral”.²⁵

La voluntad de promover e imponer valores ideales en un medio aferrado a lo más concreto repercute necesariamente en el nivel teórico: las afirmaciones de Caso no alcanzan nunca el estadio de pruebas y su intuición no tiene sino una única fuente: su fe. Para cerciorarse de ello, basta con leer atentamente la obra en la que expone —en contraste con el marxismo— su filosofía de la historia: *La filosofía de la cultura y el materialismo histórico*.

Reitera en ella la identificación de lo económico y de lo instrumental por un lado y la independencia del valor en relación con el ser, por el otro. El universo, en tanto que nosotros lo percibimos, en tanto que significación, se revela pues dualista, compuesto de la “*natura*” y de la “*cultura*”. La ruptura, empero, no es total entre “la causalidad final”, presente “en el mundo biológico y en el social”, asegurando, algo paradójicamente, la relación, el valor económico (que no lo es del todo): “No es el ser la causa del llegar a ser; sino el llegar a ser (la utilidad del producto), la causa del ser (el artículo producido)... Suprímase la finalidad de una producción dada, y la propia producción desaparecerá sin remedio. El valor económico, de esta suerte, lejos de subordinarse a la sola causalidad eficiente, implica el orden de los deseos y las creencias históricas. Es algo psicosocial, intrínsecamente”.²⁶

maestro Antonio Caso y su impacto cultural en el intelecto mexicano, México, ed. SHCP, 1971; J. H. Haddox, *Antonio Caso, Philosopher of Mexico*, Austin, The Univ. of Texas Press, 1971.

²⁴ *La filosofía de la cultura y el materialismo histórico*, p. 96.

²⁵ *El problema de México y la ideología nacional*, México, Ed. “Cultura”, 1924, p. 59.

²⁶ *La filosofía de la cultura y el materialismo histórico*, pp. 21, 19.

El error del materialismo histórico consiste en desatender esta transitividad, en postular la preponderancia exclusiva del último anclaje en lo material, como el intelectualismo histórico lo hace en lo ideal; en olvidar que "la *materia* no se manipula socialmente sino a través de la *cultura*", que sólo "de este modo se convierte en *riqueza*".²⁷ Después de ver definida la cultura "como creación de valores", el lector espera que este comienzo tan prometedor prefigure el desarrollo de la tesis, un análisis de la dialéctica de la historia en la que el hombre —tal Sísifo— intenta comprender y asir la oportunidad de su realización. Desgraciadamente no se nos ofrece sino la relación de un ascenso lineal: mientras lo físico queda aprisionado en el espacio y el tiempo, lo psíquico sólo se da en el tiempo. Pero "otras formas de la realidad, las esencias y los valores, *son fuera* de todo tiempo y todo espacio", porque el ser-esencial, inmutable, indivisible (co-existente en lo psíquico) excluye el tiempo: "la esencia se da en nuestra intuición esencial y no existencial, *fuera* de todo tiempo y todo espacio".²⁸

Desde semejante posición, tachar el marxismo de "falso esquematismo de la historia" y oponerle "un dilema inflexible; materialismo o ciencia, fundamentación marxista o "socialismo científico",²⁹ sin duda no consigue el efecto deseado. Porque la argumentación de Caso se revela ser aquí, una vez más, estrictamente teleológica: "Lo natural es un proceso que no se piensa como bien. Si se quita, pues, la noción de bien o de valor, todo se reduce a la espontaneidad de la naturaleza". Por tanto, la vida no puede pretender al "valor supremo", ya que tal atribución condenaría "por anticipado el heroísmo y la santidad".³⁰

El verdadero progreso, la humanización del hombre, consistirá pues en la elección, en la adhesión activa a los valores eternos, cultivando el amor, la voluntad y la inteligencia, capaces de vencer la fatalidad material.³¹ De otra forma, quedaríamos presa del "ánimo absurdo de dominación" que lleva al precipicio del apocalipsis; "si el mundo moderno ha de salvarse, sólo será instruyéndose y edificándose de nuevo en las páginas del Banquete platónico". Profecía que es necesario completar: "Al lado del Banquete, la Cena; junto a Platón, el Evangelio".³²

Este ideal, Caso lo inscribe en su sistema menos como un punto metafí-

²⁷ *Ibid.*, p. 22.

²⁸ *Ibid.*, pp. 55, 60.

²⁹ *Ibid.*, pp. 25, 33, 37.

³⁰ *Ibid.*, pp. 160-162.

³¹ Cf. CASO, A., *Discursos a la nación mexicana*, México, 1922, p. 239.

³² *La filosofía de la cultura y el materialismo histórico*, p. 164.

sico culminante que como una meta teórica a la que tenemos que aproximarnos por el trabajo educativo que incumbe exclusivamente a los filósofos,³³ poseyendo éstos solos el indispensable instrumento del conocimiento ético, ejerciéndose en tanto que *praxis* individual la fuerza moral de persuasión.

El juicio de Caso sobre la civilización contemporánea, "consecuencia de las luchas sociales", está muy lejos de ser favorable; según él, su "carácter esencial... estriba en su universalidad, en la socialización de las regiones del planeta, en la concatenación de los esfuerzos individuales y colectivos".³⁴ Esta tendencia a la uniformidad se opone naturalmente a la acción filosófica concebida por nuestro autor; la esperanza del renacer, de la inversión de la tendencia dada, el campo para la realización del proyecto, están contenidos en el futuro del pueblo latinoamericano en general y en la perspectiva de la revolución mexicana en particular.³⁵

América se presenta como heredera natural de lo mejor de la cultura europea. Ella es la que asegurará la inmortalidad de la civilización occidental a través del progreso moral hacia el bien y la justicia, progreso que desembocará en el nacimiento de un "alma colectiva" perteneciente a una raza de porvenir: ³⁶ "nuestros pueblos americanos valen como potencialidad, como esfuerzo humano posible, como energía vital de inmensas perspectivas históricas, no como realidad actual, no como cristalización contemporánea de prestigios comparables a los europeos".³⁷

II. José Vasconcelos

"Vasconcelos es hoy en día la figura de mayor relevancia intelectual en Hispanoamérica", escribió A. Basave en 1958.³⁸ Estimación que no parece exagerada si miramos la obra considerable de este personaje multifacético; jurista, político varias veces exilado, candidato desdichado a la presidencia

³³ Cf. *Antología filosófica*, p. 151.

³⁴ *El problema de México y la ideología nacional*, p. 83.

³⁵ Cf. VILLEGAS, A., *La filosofía de lo mexicano*, México, F.C.E., 1960, part. pp. 58-61, que esboza un paralelismo entre la doctrina de Caso y las fases de la revolución mexicana.

³⁶ Cf. CASO, A., *Discursos a la nación mexicana*, pp. 38-9.

³⁷ CASO A., "Una polémica en torno al porvenir de América Latina", en *Filosofía y letras*, México, 1961, Nos. 43-44, p. 287.

³⁸ BASAVE FERNÁNDEZ DEL VALLE, A., *La filosofía de José Vasconcelos*, Madrid, Ed. Cultura Hispánica, 1958, p. 451.

de México, reformador de la enseñanza pública, narrador y filósofo —autor de una doctrina insólita en la que quiere imprimir a toda costa un carácter de universalidad—, “Vasconcelos recoge la problemática que había inquietado a Caso y, tratándose de modo diferente, la enriqueció, encuadrándola dentro de un sistema más vasto”.³⁹

—Lo que le da más peso y resonancia en relación con Caso, pero al mismo tiempo hace aparecer con mayor claridad inconsecuencias difícilmente admisibles cuando de filosofía se trata: lo arbitrario del voluntarismo, encarnado en el particular en una mística y un mesianismo —expresiones de un irracionalismo extremo.

Se manifiesta ya en la parte crítica de las afirmaciones de Vasconcelos una falta de seriedad metodológica (que, dado el parentesco señalado, alumbraba también la carencia de Caso en este dominio), así como su evidente esencialismo. He aquí un ejemplo: “La falta de atención a las verdades de la experiencia científica lleva a los existencialistas a lo Sartre a errores pueriles como suponer que la existencia humana es “lo opuesto al ser de las cosas”, no es “lo que es, sino lo contrario”, o sea “un ser que se está haciendo”. La segunda ley de la termodinámica nos enseña que en tanto las cosas se están deshaciendo, la conciencia del hombre lucha para no dejarse arrastrar de las cosas. El hombre... es germen y factor de la creación, justamente porque el pensar engendra un mundo nuevo que se opone a la homogeneidad de la fuerza en desintegración y contiene esa desintegración, salva de ella lo mejor del Universo”.⁴⁰

Además de unas imprecisiones que nos parece inútil subrayar, Vasconcelos mezcla sin escrúpulo varios planos de reflexión e investigación. De manera idéntica, es decir sumaria, rechaza la filosofía de Husserl y la de Heidegger; no disimula su aversión por el pensamiento unamuniano y hasta sostiene que el aporte de la obra de J. Ortega y Gasset para la evolución espiritual de América Latina es insignificante, si no nefasta.⁴¹ También estamos obliga-

³⁹ VILLEGAS, A., *op. cit.*, p. 65.

⁴⁰ *Filosofía Estética*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, Argentina, 2a. ed., 1952, p. 14.

⁴¹ Vasconcelos habla desdeñosamente de la fenomenología de Husserl: “Se trata, en resumen, de formas huecas con las que no se puede hacer otra cosa que ingresarlas en el mecanismo lógico de un logos fantasmal...”. El sentido común le basta también para ridiculizar a Heidegger: “...pregunta el bobo en un estilo enredado... Preguntas de esta índole las formulan los niños... ¿Por qué existe lo existente y no existe más bien la nada? Pero la nada es lo que no existe, ¿cómo podría existir?”. Acerca de Unamuno “que vivió intoxicado nada más de palabras”, aprendemos que “no quiere ser católico, pero se refugia en un cristianismo que se diluye en la filosofía y se enferma con las dudas ramplonas, las angustias verbales

dos a constatar que evita cuidadosamente mencionar las tesis de Caso, sin embargo, algunas veces muy cercanas a las suyas.

Si pudiera subsistir una duda en cuanto a la posibilidad de descubrir en la doctrina del primero elementos que permitieran establecer una relación de correspondencia analógica con las filosofías que Europa conoce como las de la existencia, del ser y de la vida humana, parece totalmente disipada respecto a Vasconcelos a pesar de algunas tentativas hechas en dirección opuesta.⁴² Insistimos en este punto, dado que la filosofía posterior en México, conscientemente apegada a la interpretación sistemática de la realidad histórica, social, étnica o simplemente humana de este país, en-

de un Kierkegaard”. Por un error más importante aún, Vasconcelos, que nunca oculta su pretensión de pasar por el portavoz del hispanoamericanismo, considera a la generación del 98 decadente, “moralmente minada”, debido a lo cual España ha llegado a ser culturalmente estéril, colonizada por influencias extranjeras. Consecutivamente, “Ortega y Gasset, en la *Revista de Occidente*, comenzó a hacerla de mentor de una generación que renegaba de sus orígenes.” (*Obras completas*, México, Libreros Mexicanos Unidos, 1961, t. IV, pp. 502-512.)

⁴² Por ejemplo, la de José Gaos que, categórico por lo que se refiere a Caso (“se trata de una filosofía existencialista en el sentido más riguroso dado a este término en nuestros días, si este sentido es el de un filosofar que toma por punto de partida la existencia humana en lo más peculiar de ella (su esencia, su ser, ontología fundamental) para llegar a una Weltanschauung...”), matiza sensiblemente su opinión cuando aborda en el mismo tema en cuanto a la obra de Vasconcelos; si no podemos hablar de un existencialismo “en el sentido de la negación absoluta de las esencias, a la que no llega Vasconcelos”, es posible hacerlo “en un sentido cercano a aquel en que algunos tomistas de nuestros días se esfuerzan por presentar la filosofía de Santo Tomás como una filosofía de la existencia” (*En torno a la filosofía mexicana*, I, México, Porrúa y Obregón, 1952, pp. 66-7). Cf. tb. J. Gaos, *Filosofía mexicana de nuestros días*, pp. 129-142. Se podría decir en cierta medida que Gaos, al querer historizar, establecer una continuación evolutiva e ininterrumpida del pensamiento mexicano, toma aquí sus deseos por la realidad. Sin aducir otras contrapruebas a las ya citadas, es fácil oponer a estas aseveraciones una opinión del campo atañido, de un filósofo cristiano que reconoce la autoridad tomista. He aquí lo que escribió A. Basave al respecto y que permitirá resolver la cuestión: “Nos había prometido Vasconcelos un capítulo sobre el ser y sus variantes, que esperábamos que fuera de metafísica. Hemos terminado de leerlo y nos queda una impresión de habérnosla con un baturrillo de metafísica, teología, cosmología y ciencias particulares que, salvo el valor de algunas intuiciones dispersas, a ninguna conclusión nos ha llevado” (*La filosofía de José Vasconcelos*, pág. 419). Cfr. a este propósito también el comentario y la discusión que siguió con A. Caturrelli, en *Sapientia*, Buenos Aires, 1959, Nos. 51 y 53, pp. 52-55 y 197-207. A. Basave rechaza con indignación el que cuenten a Vasconcelos entre los existencialistas, basándose únicamente en su proposición varias veces citada, a saber que “toda filosofía ha de ser una filosofía de la existencia”. ¿Autoriza esta enfática declara-

cuentra su inspiración y toma su equipo teórico precisamente en los representantes eminentes de esta corriente de ideas.⁴³

El extremismo dogmático de Vasconcelos se revela no sólo en la crítica sino también en la adhesión-filiación que reconoce. Así su "bergsonismo", que él mismo proclamó, no tiene en común con el verdadero Bergson más que el conocimiento de la filosofía de éste por el fugoso autor mexicano cuyo pensamiento parte de lo menos racional de la teoría del maestro para volar hacia las cimas inaccesibles a todo caminar discursivo.⁴⁴

Un ejemplo entre muchos: Mientras Bergson (en el capítulo III de *Deux sources, de la morale et de la religion*) reconoce que la experiencia mística, insuficiente por sí sola a los ojos de un filósofo, debe ser completada por otras formas de experiencia antes de desembocar sobre una certeza definitiva, Vasconcelos tras hacer un paralelismo entre el misterio del ser y el "contenido energético" del pensamiento, que responde a una potencia análoga "del Absoluto", afirma lo contrario: "El pensador totalitario, el verdadero filósofo, retiene lo que es vida, no vivencia abstractizada, lo que hay de poder divino en la chispa milagrosa, origen y causa de todo lo que después será desarrollo".⁴⁵

Para entender mejor la importancia del papel y el alcance del funcionamiento de la intuición enteramente mística en Vasconcelos, es necesario detenerse en el núcleo de su sistema, designado como *Monismo estético* y presentado en una obra de este nombre en 1918.

El autor escoge por punto de partida la filosofía de Kant, en la que practica una especie de inversión axiológica: "...creo que ha llegado la

ción a incluir a José Vasconcelos dentro de los existencialistas? ¡No! Porque su actitud, el desarrollo de su sistema y sus conclusiones nada tienen que ver con el decadentismo de los Sartre, los Jaspers y los Heidegger... su existir es, sobre todo, energía espiritual" (*Ibid.*, p. 139).

⁴³ A propósito de esta etapa Cfr. Z. Kourim, "Un chapitre de l'histoire de la philosophie au Mexique: La tentative de la philosophie de l'être américain", en *Cahiers du monde hispanique et luso-bresilien*, Toulouse, 1969, No. 12, pp. 145-170, y del mismo autor, *Ensayo de la filosofía de la cultura americana: Leopoldo Zea*, en *Ibero-Americana Pragensia*, Praga, 1970, Año IV, pp. 143-158, o *ibid.*, en *Humanitas*, Monterrey, 1970, No. 11, pp. 113-131, o *ibid.*, en *Latinoamérica*, Centro de estudios latinoamericanos, UNAM, México, 1974, No. 7, pp. 77-100, o *ibid.*, en *Humboldt*, Munich, 1974, No. 54, pp. 76-82.

⁴⁴ Cf. ROMANELL, P., *op. cit.*, pp. 116-117. y A. Guy, "José Vasconcelos et Bergson", en *Revista Mexicana de Filosofía*, México, 1959, No. 3, pp. 63-70, o, en *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 1959, año 53, pp. 139-143.

⁴⁵ "Bergson en México", en *Filosofía y Letras*, México, 1941, No. 2, p. 252.

era de las filosofías estéticas, de las filosofías fundadas, ya no en la razón pura ni en la razón práctica, sino en el misterio del juicio estético. El principio unificador, capaz de participar de las tres formas de actividad, la intelectual, la moral y la estética, lo busco en la crítica kantiana del juicio estético, en el *pathos especial de la belleza*.⁴⁶ La meta de este *pathos* estético, de su dinámica, se halla en "el fin Uno y divino" que podemos llamar también el "ser definitivo" que nos libra del ritmo mecánico del mundo. Porque la misma belleza "aspira a la síntesis y a la totalidad..., llave del cielo y camino de la divinidad". Como arquetipo del progreso "totalista" hacia lo absoluto, el arte se impone, ya que tiene por esencia "una alquimia de lo rítmico y lo melodioso del yo, unido a lo profundo de la naturaleza". Lo dado o la realidad estética desafía y supera las leyes a las que todos los demás fenómenos quedan sometidos; se trata aquí "de una nueva manera de devenir sujeta a las leyes distintas del devenir cósmico. Un devenir espiritual". El arte, a través de la riqueza de sus medios de expresión, nos ofrece así la posibilidad de aproximarnos al "estado definitivo de la sustancia".⁴⁷

Desde este punto de vista, en la jerarquía artística, la música es la que se sitúa al nivel más elevado. Vasconcelos nos invita a hacer de ella nuestro modelo, a imitarla, a "disponer las ideas como temas orquestales, desarrollándolas por senderos sin término y por analogías profundas. Esta es, justamente, la reforma que necesitan el pensamiento filosófico y la literatura". Gracias al método musical, el espíritu adquirirá una potencia sintética desconocida por la ciencia; esta nueva facultad sustituirá la afinidad a la generalización habitual: la "síntesis estética... realiza lo universal sin abstraer ni amenguar, sino aumentando el valor de lo particular que contribuye a formarla".⁴⁸

El procedimiento extralógico que permite alcanzar lo universal-concreto en la filosofía exige naturalmente un género original que sustituirá la inexactitud del ensayo y el carácter abstracto del tratado, utilizando en vez de un sorites y de fórmulas, una "yuxtaposición y fusión de convicciones". El modelo musical de este nuevo método de creación, nos lo suministra la *Quinta Sinfonía* de Beethoven; como ejemplos logrados en filosofía y literatura, se podría citar *Matière et mémoire* de Bergson, *Also sprach Zarathustra* de Nietzsche y *Peer Gynt* de Ibsen.

Es evidente que la concepción del mundo, resultante del empleo de mé-

⁴⁶ *Obras completas*, t. IV, p. 16.

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 57 y 63.

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 28 y 37.

todos exclusivamente estéticos, llevará la marca indeleble de tal procedencia. Se funda, en efecto, en el triple acto de una existencia graduada que delimita tres clases de actos: "1. El acto repetición, clase que abarca todo fenómeno sensible, sujeto a la experiencia científica... 2. El acto desinteresado, creador del mundo moral; aquí la energía se traslada de un sujeto a otro por impulso voluntario y generoso, pero generalmente sólo se aplica a fines finitos. 3. El acto incremento, la obra de la belleza que nos aumenta o identifica, por modos melódicos con todo lo que nos es externo y extraño; un impulso que no se obliga a dejar de ser nosotros, pues funde nuestra masa individual en el infinito y nos hace sentirnos Infinito".⁴⁹

La tendencia dominante del pensamiento vasconceliano, tendencia simbolizada por una elevación progresiva del espíritu hacia el valor absoluto, nos autoriza para considerarla como una variación del idealismo clásico; de ahí la certeza de que el encuentro de Vasconcelos con la religión no puede pasar por hecho contingente. Ahora bien, incluso en este caso, franquea la frontera y da un paso más. Aunque afirma la superioridad del heroísmo cristiano cuyo *pathos* "corresponde a la categoría suprema de la estética", aunque nos dice que "la esencia del cristianismo consiste precisamente en una energía derrochadora y omnipotente, antinewtoniana y pitagórica, tal como la presentan los evangelios",⁵⁰ quiere agregarle e integrarle, junto a la religión de Cristo, Plotino y Pitágoras, la enseñanza védica.⁵¹ La visión final del monismo estético sale sobre la descomposición o mejor una transformación aniquiladora de la materia, siendo dada ésta "cuando predominan los ritmos pobres, la repetición y la equivalencia"; pero "si triunfan los ritmos estéticos, aquella misma sustancia se organiza como espíritu y comienza a darse cuenta de lo demás y de lo infinito; comienza a vivir en el Todo". Y se salvará el espíritu el día que ya no encuentre materia, el día que "ya no /haya/ caer ni perecer, sino totalidad multiforme e infinita".⁵²

⁴⁹ *Ibid.*, p. 57. La analogía con la triada del sistema de Caso parece indiscutible (para ambos pensadores, se trata aparentemente de una reminiscencia de tres estados positivistas); pero el esquema de Vasconcelos, a pesar de su dinámica explícita, tiene un carácter marcadamente más substancialista; el *telos* de la existencia se realiza para él en una identificación mística, mientras que Caso lo ve en un acto de caridad siempre renovado.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 73.

⁵¹ "Mi fe se había ligado indisolublemente con las sagradas enseñanzas del Karma y la transmigración por escalas sucesivas, donde hemos de ir excediendo gradualmente la idiosincrasia humana, progresando indefinidamente hacia la divinidad" (*Ibid.*, p. 67; cf. tb. *Obras completas*, t. III. México, 1959, pp. 87-361. *Estudios indostánicos*).

⁵² *Op. cit.*, t. IV, pp. 91 y 64.

El desarrollo del monismo estético, su aplicación y las consecuencias que de ello resultan, puede hallarse en las obras siguientes: *Tratado de Metafísica* (1929), *Ética* (1932), *Estética* (1935), *Lógica Orgánica* (1945), *To-dología* (1952) y *Filosofía estética* (1952). A pesar de algunos cambios de detalles (por ejemplo en vez de la sinfonía, el contrapunto es lo que llega a ser modelo metódico), las líneas de fuerza del sistema apenas sufren modificaciones, como tampoco tiene mayor seriedad la argumentación aducida para postulados a veces fantaseadores.

El fenómeno de la belleza escapa del orden natural de las cosas; según Vasconcelos, hay que reconocerle el estatuto particular, *sui generis*, irreducible a toda definición por leyes abstractas. Llegamos a ella merced a la actividad del órgano estético, el alma, concebida, al opuesto de las existencias abstractas del idealismo, como "una cosa concreta". "El carácter de la función de este órgano es sintético a diferencia de la función inteligente que es disociadora... El discurso deshace, separa las ideas para después clasificarlas; el órgano estético, crea conjuntos vivos... El artista ejercita algo de ese don divino que consiste en llevar cada parte a su todo y cada elemento a su condición de trascendencia. Todo a través de su proceso de ritmo, melodía y armonía."⁵³

La realidad está organizada de acuerdo con estos tres *a priori*: mental, ético y estético. Al origen de la génesis de este último (Vasconcelos rechaza la evolución dialéctica del ser) —pues lo que forma lo original a secas— no se halla la idea sino el hecho, el ser que será interpretado. De su "consideración primera... , nacen tres corrientes": por la invención de la idea, "substituto representativo mental del caso concreto", se constituye la filosofía; "en seguida, del ser nace una conducta cuyas leyes se nos dan en el querer; luego, del querer nace la armonía cuya ley nos da la estética". Ley que se inscribe dentro de la filosofía estética, "etapa final de la filosofía" o de la Sabiduría; la búsqueda de "la síntesis de los heterogéneos" sustituye en ella los análisis y síntesis formales de la ciencia según las reglas de la "Lógica Estética" que coordina la heterogeneidad conforme a las normas —otra vez— "del ritmo, la melodía y la armonía", es decir calitativamente, el criterio de esta coordinación es el "del fin más alto, alcanzado por liberación y salvación".⁵⁴

En su *Lógica orgánica*, Vasconcelos suministra un esquema gráfico de las facultades humanas; las representa (sin grados inferior o superior, equiva-

⁵³ *Ibid.*, p. 1282.

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 542 y 588.

lentes a la subconsciencia y a la contemplación mística) mediante tres círculos concéntricos: la Totalidad, de la que trata principalmente la lógica estética, está rodeada por la conciencia ("noción de ser"); los círculos siguientes delimitan el dominio de la inteligencia donde las formas están aplicadas a lo real (lógica formal) y de la acción dirigida por la "voluntad esclarecida" y finalista (lógica ética). A cada una de estas divisiones corresponde un *a priori* (formal, ético o finalista, y estético o calitativo) que ordena a su vez un cuadro de los elementos —en cierto modo super-categorías que van de la "atención" al "disfrute de salvación".⁵⁵

Todo esto —el encadenamiento de tesis inverificables fuera de la construcción de la que constituyen las piezas indispensables en principio deducible del postulado del conocimiento como coordinación, nos lleva a la conclusión que el "conocimiento por connaturalidad es superior al conocimiento conceptual... La facultad de percibir lo divino; facultad de ver lo invisible, con percepción del espíritu, no se da por ejercicio o disciplina mental lógica o matemática; se da únicamente por el amor de la criatura al Creador... El conocimiento analógico, por connaturalidad, tiene como condición la caridad".⁵⁶

De ahí que el orden estético no es otra cosa que "el *ordo amoris* de San Agustín" y la estética "la mística del pensamiento contemporáneo".⁵⁷ El ser

⁵⁵ *Ibid.*, p. 573. Parece probable que este esfuerzo de Vasconcelos para llegar a una formalización de sus principios intuitivos pueda explicarse, fuera de la influencia reconocida de Kant, igualmente por la, inconfesada, del positivismo lógico norteamericano al que reprocha sobre todo el "olvido de la función estimativa del pensar". (*Ibid.*, p. 546).

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 776-7. En gnoseología, Vasconcelos se pronuncia naturalmente por el esencialismo que va más allá de los dos absurdos del sensualismo y del idealismo; el conocimiento así, llega a ser una especie de "caza a las esencias". La garantía ontológica de este procedimiento está facilitada por la teoría de "revulsiones de la energía", que explicita el cambio del sentido en la trayectoria energética: la línea del movimiento vuelve a su punto de partida para subir en forma de espiral (cf. *Op. cit.*, t. III, p. 364). Este cambio se desenvuelve en ciclos que se realizan como una "transformación interior de la naturaleza"; en cada ciclo ocurre una modificación del ritmo del movimiento lo que cambia al mismo tiempo el valor de la existencia y el sentido de la dirección del movimiento (cf. *Ibid.*, p. 570). Son valaderas en el ciclo de la "revolución cósmica" las leyes del movimiento establecidas por Newton y Einstein, en el ciclo de la "revulsión biológica" una ley voluntarista y moralista, y en el ciclo estético, por fin, la ley de la creación y de la religión. Para alcanzar lo absoluto o el ser infinitamente válido, hay que pasar por la exaltación que es la única facultad que permite una aproximación a ese "dios axiológico" (cf. *Ibid.*, p. 1239).

⁵⁷ *Op. cit.*, t. IV, p. 470.

cognoscible y conocido por esta vía se revela necesariamente antidialéctico pero no inmutable como el de Parménides; sus rasgos esenciales, la identidad interior (de la parte y del todo) y la coherencia son ante todo lo que le hacen universalizable. Desde este punto de vista, Vasconcelos critica a J. Maritain por su idealismo, el cual se parece al de Hegel, que afirma la existencia de los entes subsumables en lugar de reconocer la individualidad de cada creación; "el ser no se propaga por géneros y especies, cada una de sus expresiones es unívoca". "El ser es... no acto puro, sino la síntesis de todos los actos, el acto que imprime la coordinación a todo lo que existe y por lo mismo cumple el requisito de ser quien es. Realiza el soy el que soy o sea el Creador de todo cuanto existe."⁵⁸

El pensamiento vasconceliano da aquí el paso que separa al misticismo estético del misticismo ontológico donde todo el método discursivo —el razonamiento que combina datos intuitivos— debe desembocar en la teología: en ésta puede el autor descargarse de su tarea de describirnos en filósofo las modalidades de ascensión hacia el principio salvador de la divinidad; le basta con referirse al Evangelio.⁵⁹

El "monismo estético" constituye así el marco de orientación para la parte de la obra de Vasconcelos designada como sociología y que convendría mejor llamar profética: en el escrito publicado bajo este nombre, se puede leer: "Nosotros somos otra raza nueva y mezclada, en presencia de otra zona del mundo, hermosa y virginal; pero nosotros poseemos mayor preparación cultural, mejor preparación técnica que la que poseyeron los arios primitivos; en consecuencia estamos comprometidos ante la civilización, a dar frutos

⁵⁸ *Filosofía estética*, pp. 109 y 111.

⁵⁹ Tras el precedente resumen, casi parece superfluo volver otra vez sobre la incompatibilidad fundamental que existe entre la doctrina de Vasconcelos y la, por ejemplo, del Sartre de la década 40. Pero ya hemos subrayado que este problema tiene una importancia cierta para la historia de las ideas en México. El autor mexicano preconiza dar la vuelta al *cogito* cartesiano, pero en realidad, le queda fiel. Aunque identifica el *sum* a la existencia, lo substancializa después. *Sum qui sum* está desprovisto de sentido si una parte no tiene poder constituyente. El sistema de Vasconcelos se quiere sólo axiológico: parte de la existencia concreta, sentimental, para llegar al *ordo amoris*; pero a causa de la cerradura exigida por la sistematización perfecta, se ve en la precisión de incluir en su sistema el acto onto-formativo: "los impulsos superiores de la conciencia son los creadores de la norma; son los definidores de los valores". (*Op. cit.*, t. IV, p. 1278). Vuelve a caer así en el "error ontológico del racionalismo cartesiano", denunciado por Sartre (*L'être et le néant*, París, Gallimard, 1943, p. 23).

todavía mejores".⁶⁰ Palabras que contienen *in nuce* toda la visión grandiosa, desarrollada ulteriormente por este "profeta de América."⁶¹

Vasconcelos cree en el progreso de la humanidad —tesis general que precisa: el proceso evolutivo del hombre consiste en la mezcla racial; su meta es el "mestizaje universal". La misión histórica de cada raza, de un grupo étnico —de la nación, no se sustrae al límite temporal; la significación y el valor de una raza, tenemos la posibilidad de juzgarlos según el grado de comprensión que sus miembros manifiestan (son capaces de manifestar) respecto al papel parcial que les incumbe en la perspectiva de la evolución mundial, apuntando no sólo hacia el mestizaje de razas sino también de culturas.

Desde luego, nuestro autor aprovecha la excelente ocasión que se le ofrece de poder comparar las actitudes diametralmente opuestas de los anglosajones y de los latinos ante la conquista y la colonización del Nuevo Mundo. Mientras por un lado somos testigos de una exterminación despiadada de la población indígena y del perecimiento irremediable de la cultura correspondiente, por el otro vemos dibujarse el mestizaje progresivo y la superación de la barbarie por "la religión más sublime que conoce el hombre, la civilización más importante de la época".⁶² Este antagonismo de dos concepciones se reveló ya al origen de la expansión de las naciones anglosajonas y latinas, en el combate de los ideales y las instituciones, como en la lucha abierta (el destino de América hubiera podido ser del todo diferente sin la necedad imprevisora de Napoleón que permitió el nacimiento de los Estados Unidos).

Si nos volvemos ahora hacia la civilización de los blancos, pasajera como todas las demás, constataremos que "ha puesto al mundo en situación de que todos los tipos y todas las culturas puedan fundirse", que "ha puesto las bases materiales y morales para la unión de todos los hombres en una quinta raza universal, fruto de las anteriores y superación de todo lo pasado".⁶³ Desde este punto de vista, es obvio que los anglosajones fueron los que cometieron el mayor pecado al hacer perecer pueblos enteros, mientras que los españoles y portugueses adquirieron, gracias a su asimilación a los indígenas *derechos nuevos y esperanzas de una misión sin precedente en la Historia*. La cuna de "una raza quinta en la que se fundirán todos los pue-

⁶⁰ *Op. cit.*, IV, pp. 44 y 5.

⁶¹ Cf. NAVARRO B., "Vasconcelos profeta de América", en *Filosofía y Letras*, México, 1950, No. 38, pp. 269-290.

⁶² *Breve historia de México*, México, Ed. Botas, 1938, p. 94.

⁶³ *La raza cósmica*, Buenos Aires, Espasa-Calpe Argentina, 1948, p. 16.

blos, para reemplazar a las cuatro que aisladamente han venido forjando la Historia" no debe pues ser buscada fuera de la América Latina, tierra de porvenir (mientras el presente pertenece a Norteamérica, simple continuadora de Europa).

"La raza definitiva, la raza síntesis o raza integral" edificará la civilización con Amazonia por centro; "cerca del gran río se levantará Universópolis y de allí saldrán las predicaciones, las escuadras y los aviones de propaganda de buenas nuevas"; creará las condiciones necesarias al advenimiento del tercer estado social "espiritual o estético" (siendo los dos primeros "material o guerrero" e "intelectual o político"), en el cual el reino de la materia quedará abolido y "la orientación de la conducta no se buscará en la pobre razón, que explica pero no descubre; se buscará en el sentido creador y en la belleza que convence". Las normas no serán dadas sino por la fantasía, lo que significa que se vivirá en una "inspiración constante" en la que la única ley en vigor será la del "misterio de la belleza divina". Esta cultura verdaderamente universal y cósmica levantará naturalmente el vuelo en América, que "es la patria de la gentilidad, la verdadera tierra de promisión cristiana". Para el pueblo europeo, su pasado constituye un peso, "su cultura ya hecha" lo aprisiona; el futuro pertenece a "la raza hispánica en general" que "tiene todavía por delante esta misión de descubrir nuevas zonas en el espíritu ahora que todas las tierras están explotadas".

Para que resulte completa la utopía, Vasconcelos nos anuncia que el mestizaje que produciría "la raza final, la raza cósmica", tendrá por consecuencia la desaparición de la fealdad y del vicio; la belleza y el amor serán omnipresentes. Y termina su profecía de la manera siguiente: "Si contemplamos el proceso en panorama, nos encontramos con las tres etapas de la ley de los tres estados de la sociedad, vivificadas, cada una, con el aporte de las cuatro razas fundamentales que consuman su misión, y en seguida desaparecen para crear un quinto tipo étnico superior. Lo que da cinco razas y tres estados, o sea el número ocho, que en la gnosia pitagórica representa el ideal de la igualdad de todos los hombres. Semejantes coincidencias o aciertos sorprenden cuando se les descubre, aunque después parezcan triviales".⁶⁴

Tras este ensayo de reconstitución crítica de dos sistemas paralelos, nos sorprende el juicio de A. Villegas para quien "la aportación más importante de

⁶⁴ *Ibid.*, pp. 27-54.

la filosofía de Caso y Vasconcelos al desarrollo de la cultura americana" es "la incorporación de la temática de lo mexicano y lo americano al esquema de la filosofía"; y hasta añade: "sólo una construcción filosófica que cumpla con tal requisito será para nosotros auténtica filosofía".⁶⁵

Incluso si se acepta el concepto de filosofía en el contexto presente (lo que nos obliga a diluirlo hasta el punto que llega a ser utilizable para cualquier edificio intelectual con pretensiones filosóficas, a renunciar a buscar su relevancia metodológica y a cederlo finalmente al lenguaje común), quedaría una cuestión por contestar: el solo hecho de incorporar (interesarse explícitamente/englobar) una problemática dada y central (en una situación histórica determinada) ¿basta para considerar luego un sistema receptor (de proposiciones hipotéticas) como auténtico (atribuyendo a este término el "sentido corriente y vago: legítimo, original, sincero; conforme a su apariencia, que merece bien el nombre que se le da")?⁶⁶

Una respuesta positiva parecería sin duda aquí extremadamente arriesgada, incluso difícil de sostener (la exigencia de verdad lógica podría ser desatendida impunemente). Hay pues que proseguir en la interrogación y preguntarse cómo se agrega al conjunto incorporante el hecho incorporado, en qué medida se halla reorientada, modificada o transformada por su presencia la estructura resultante.

Es incontestable que Caso y Vasconcelos incorporan en sus doctrinas respectivas tesis relativas a la realidad de su país, que se esfuerzan por encontrar una solución, por trazar una perspectiva para salir de una situación que desvía la línea ideal de la revolución mexicana en particular y de la evolución latinoamericana en general. Sin embargo, y el mismo Villegas lo advierte, las soluciones propuestas no aparecen adecuadas a las urgencias *presentadas* de la circunstancia (no analizada). En su óptica, *se trata de filosofías de futuro*. Caso y Vasconcelos no hablan de lo que podemos, de lo que debemos, de lo que tenemos que hacer. Lo cual nos revela la situación de ambos como filósofos de revolución, es decir filósofos que saben que están en una encrucijada histórica; no son filósofos de situaciones permanentes, sino que saben que su circunstancia es transitoria. Se encuentran en el momento de haber negado el pasado, de haber liquidado sus cuentas con él y de no haber construido todavía el futuro. Como revolucionarios auténticos —de las ideas— consideran que el pasado está pla-

⁶⁵ *Op. cit.*, p. 68.

⁶⁶ LALANDE, A., *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, París, P.U.F., 5a. ed., 1947, p. 95.

gado de defectos, que debemos conocerlo para saber cómo no debemos actuar, necesitamos conocer sus experiencias para no volver a repetir las".⁶⁷ Intentan descubrir el camino de la "libertad para la autodeterminación" que permitiría al mexicano (al hombre latinoamericano) desembarazarse de todas las trabas políticas, sociales y culturales y le llevaría a la realización de su personalidad.

Está claro que como modelo de una actividad libre y espontánea del hombre se impondrá siempre más bien la poesía, la música, el arte que no la ciencia (aquí además desacreditada por el positivismo obsoleto). De ahí el papel significativo y preponderante del componente estético en ambos pensadores. La razón por la cual los sistemas de Caso y Vasconcelos desembocan sobre una visión metafísica-utópica, la imputa Villegas a la decepción que debieron experimentar y superar cuando advirtieron "la curiosa contradicción entre la *inmediatez del futuro* y lo *desmesurado del proyecto*",⁶⁸ cuando supieron (por su enseñanza, la no-penetración de sus ideas) la resistencia y el conservatismo de su realidad.

Contra esta interpretación, hay objeciones que presentar. Nuestra reconstrucción ha sido efectuada de manera a poner de relieve el procedimiento implícito empleado a lo largo del desarrollo tético de dos doctrinas (su condición de constructibilidad), netamente deductivo. Es lícito, por lo tanto, indicar como fechas de su nacimiento de hecho los años 1916 (*La existencia como economía, como desinterés y como caridad*) y 1918 (*El monismo estético*) el primer decenio de la revolución mexicana, el más turbulento. Sin tentar una explicación sociológica (que habría tenido aquí su importancia si hubiéramos querido brindar una crítica general de las obras de Caso y Vasconcelos pero que, de otro modo, terminaría reduciendo totalmente sus "filosofías" a ideologías), no creemos engañarnos cuando afirmamos que la orientación fundamental de los dos pensadores mexicanos resultó de su doble rechazo: el de la "filosofía-ideología" casi oficial y el de la incertidumbre circunstancial; la re-acción aparece luego lógica: lo místico contra lo superficial con pretensiones científicas, lo absoluto contra lo precario en la frontera del cataclismo. El acto positivo de incorporación (posterior) de la problemática mexicana (americana) no aporta ninguna modificación ni transformación del sentido de las estructuras mentales, hipostasiadas por Caso y Vasconcelos en clave del universo. Se trata de estructuras-sistemas, no

⁶⁷ *Op. cit.*, p. 98.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 99.

evolutivos en los que toda incorporación no es más que un ensanchamiento, en los que no se puede hablar sino de una integración cuantitativa.⁶⁹

Sin embargo, el trabajo intelectual de estos dos pensadores ocupará en la historia toda de la filosofía (con tal de que la red interpretativa no sea pre-establecida) en México un lugar importante. Porque ellos son los que hicieron los primeros pasos de descubridores; si fracasaron, su fracaso no fue vano; incluso podríamos arriesgar una paradoja (que no lo es en la investigación científica) diciendo que fue constructivo.

⁶⁹ Tropezamos sobre una dificultad que, al nivel general, es la del intuicionismo: incapaz de producir de por sí el método del que podría valerse, tiene que avenirse más o menos con el racionalismo; pero éste busca siempre la justificación de sus principios fuera de ellos, al menos por su extensión, y arrastra así a la intuición en el proceso de su "degradación" discursiva. El método que de ello resulta es por lo tanto híbrido, no inherente al sistema en cuestión. De esta tesis, Caso y Vasconcelos dan una ilustración ejemplar. Sintomático es, por ejemplo, su ceguera respecto al marxismo, pues las acusaciones comunes reemplazan toda tentativa de análisis serio, análisis que exigiría precisamente un método válido de aproximación y crítica (cfr. part. A. Caso, *La filosofía de la cultura y el materialismo histórico*, y J. Vasconcelos, *Obras completas*, t. IV, *Historia del pensamiento filosófico*, etc.).

EL CONCEPTO DE NATURALEZA EN EL RENACIMIENTO Y EN NUESTROS DÍAS

DR. JUAN DAVID GARCÍA BAGGA
Universidad de Venezuela

CUANDO, hace ya la friolera de unos veinticuatro siglos, Aristóteles se propuso la cuestión de definirse a sí mismo o darse a entender qué era un ser natural como planta, frente a uno artificial, como una mesa o un banco, no pasó de la afirmación, a primera vista rudimentaria y somera, de que ser natural es aquél que tiene intrínsecas, en sí mismo, las cuatro causas; o bien que tiene en sí, de por sí, el principio de movimiento y reposo. Es claro que un árbol no se hace porque un artífice externo, separable, visible aparte se ponga a hacerlo, como vemos que el carpintero hace una mesa; ni descubrimos por parte alguna un plano, proyecto, reglas de cálculo, tablas de funciones, tablas de constantes, modelos de estructuras... que guíen su factura; ni nace y crece un árbol después de haber alguien preguntado y decidido tras madura reflexión si conviene o no para ciertos fines que haya árboles, o que llueva.

Un ser natural, naturalmente existente —como árbol, el agua corriente, el aire que respiramos—, es porque sí, de sí, para sí, en sí. De sí y en sí, porque sí, para sí, y no de otro realmente distinto, y presente y agente aparte. De ahí la dificultad de admitir un Autor de la Naturaleza, que, por de pronto, no se ve ni puede verse por parte alguna. Espontaneidad. Ocultamiento de causas. No veo otra frase castellana más expresiva que esa de "porque sí". Los seres naturales son "porque sí".

No basta con este criterio, aunque sea el que de ordinario empleamos para distinguir rosal de mesa. Un ser natural es, además, un prodigio de *simpli-*